



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
Semi-Annual Scientific Journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.11, No. 21
Spring & Summer 2022

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

Suhrawardi on Existence: A Critical Study

Sohrab Haghghat¹

Abstract

In peripatetic philosophy Existence is considered as the subject matter and it is the basis of the Peripatetic's philosophical system, including theology, cosmology and ontology. Suhrawardi analyzes the view of Peripatetic philosophers about existence in the light of its relation to essence. In his view, existence as a general concept is only in the mind, but peripatetic philosophers consider it an objective matter and have confused the character of mental concepts with objective matters. Hence, Suhrawardi believes that the Peripatetic philosophers in the discussion of existence have been confronted with the fallacy of mind and object, which leads to internal incompatibility in the Peripatetic philosophical system. By expressing this confusion, he concludes that existence is a consideration of mind (abstract concept) and therefore, changes the problems of philosophy from ontology to theory of light. In this article, by analytical and critical method, first discuss Suhrawardi's understanding of existence and its relation to essence, and then, relying on the views of Peripatetic philosophers, we express Suhrawardi's misunderstanding from his

¹. Assistance professor of Islamic Philosophy and Theology of Azarbijan Shahid Madani university, Tabriz, Iran
ac.haghghat@azaruniv.ac.ir

Received: 05/03/2022
Reviewed: 08/04/2022
Revised: 31/05/2022
Accepted: 22/06/2022

point of view, and in the last stage, Suhrawardi's opinion is criticized in detail. Among Suhrawardi's fallacies in understanding the views of peripatetic philosophers about existence, we can state the Epistemological fallacies in understanding of existence, confusion of accident with accidental, confusion of nonconditioned essence with the conditioned with something essence, confusion of reason with mind, confusion of kinds of distinctions between existence and essence, and confusion of secondary philosophical ineligibles with logical.

Keywords: Existence, Essence, Suhrawardi, Peripatetic Philosophers, Regression, Equivocation.

Problem Statement

There is no doubt that the metaphysical truth of existence and the metaphysical distinction of existence and quiddity are among the foundations of the peripatetic philosophical system. Throughout his works, especially in the fallacy section of the logic of the wisdom of illumination, Suhrawardi criticizes the principles of Peripatetic philosophy so that after rejecting it, he can establish a new philosophy called the philosophy of illumination. According to him, peripatetic philosophers have confused the outside with the mind. Therefore, Suhrawardi shows with several arguments that if existence is realized outside, it will require incorrect consequences. Therefore, existence is only in the mind and as a mental concept. Consequently, since philosophy deals with the rational relations between objective beings, existence as a mental concept cannot be its subject and requires an objective subject and basis, and that is light. Suhrawardi, therefore, moves from the peripatetic philosophy, which is based on existence, to the philosophy of enlightenment, which is based on light. The main question is what is Suhrawardi's encounters with the basis of Peripatetic philosophy, ie "existence"? This question is analyzed in addition to the sub-questions. What is Suhrawardi's idea of existence and analysis of its relationship with essence? What are the problems of Suhrawardi's theory of existence?

Method

The method used in this article is the combined method. In this article, the author tries to express Suhrawardi's presuppositions, worldview and metaphysical and logical principles by relying on the combined method, ie descriptive-analytical-comparative-critical, focusing on Suhrawardi's works. Then Suhrawardi's critiques of Peripatetic philosophers about existence and finally examines and evaluates Suhrawardi's understanding and critiques of Peripatetic philosophy.

Findings and Results

Suhrawardi refutes the views of the Peripatetic philosophers on the existence and its relation to quiddity by considering them as fallacies. He was successful in discovering the foundations of Peripatetic philosophy, but he made mistakes in

evaluating and criticizing it. It should be said that Suhrawardi's ontology has influenced his epistemology. In term of ontology, he believed in essential ontology and saw the external world as a set of objective essences. This ontological basis causes him to have misunderstandings in the epistemology of existence and, of course, in the explanation and analysis of the relationship between existence and essence. In fact, Suhrawardi first proposed a misunderstanding of existence by peripatetic philosophers and then rejected that misunderstanding. According to Suhrawardi, the objectivity of existence requires the regression and equivocation of existence, so existence is merely a mental concept. In evaluating Suhrawardi's opinion, it became clear that he had suffered from linguistic, epistemological and metaphysical slips in the face of the views of the Peripatetic philosophers. He had problems in understanding existence in term of epistemology and concept, and by using different literature and physical language, he has distorted the metaphysical category of existence from its original path, and reduces the existence as a secondary philosophical intelligible into the secondary logical intelligible. However, according to philosophers such as Ibn Sina, existence, in addition to the mental concept, also has a rational truth. Suhrawardi also encounters numerous fallacies in analyzing its relation to essence due to a misunderstanding of existence. Linguistically, he uses physical language to describe the relationship between existence and essence and epistemologically, it confuses the considerations of essence, stage of reason with mind, and philosophical secondary intelligible with logical secondary, and ontologically and metaphysically ignores all kinds of distinctions between existence and essence and confuses accident with accidental and interprets existence as a meta categorical matter within categories framework. Therefore, it must be said that Suhrawardi, who accuses the Peripatetic philosophers of the fallacy of the object and the mind, has himself suffered many fallacies.

References

- Abbasi Hossein Abadi H, «*The Meaning of Perfection in Aristotle's Psychology*», Contemporary Wisdom. 2017; No. 2: 55-71. Persian.
- Aristotle, *About Soul*, Translated by Alimorad Davodi, Tehran, Hekmat Publications, Third Edition; 1990.
- Badavi, A, *Mosooe Al-Falsafeh*, Volume 1, Beirut, Al-Arabyah Institute, First Edition. 1984. Arabic.
- Bern, J. *Aristotle and the Peripatetic Wisdom*, Translated by Abolghasem Pourhosseini, Tehran, Amir Kabir Publishing Institute, First Edition; 1994.
- Boer, W. S. *The Commentary Tradition on Aristotle's de Anima*, Leuven, Leuven University Press; 2013.



Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.11, No. 21
Spring & Summer 2022



پژوهش‌های هستی‌شناختی
دو فصلنامه علمی
نوع مقاله: پژوهشی
سال یازدهم، شماره ۲۱
بهار و تابستان ۱۴۰۱
صفحات ۳۴۳-۳۷۰

بررسی انتقادی دیدگاه سهروردی درباره «وجود»

سهراب حقیقت^۱

چکیده

موضوع و دایر مدار مسائل در فلسفه مشا وجود است. می‌توان گفت نظام فلسفی مشا اعم از خداشناسی، جهان‌شناسی و وجود‌شناسی مبتنی بر «وجود» است. سهروردی دیدگاه فلاسفه مشا را دوباره وجود در پرتو رابطه آن‌ها هایت تحلیل می‌کند. به نظر وی وجود به عنوان مفهوم کلی صرفاً در مرتبه ذهن تقرر دارد. اما فلاسفه مشا با عینی دانستن آن، احکام مفاهیم ذهنی را با امور عینی خلط کرده‌اند. لذا سهروردی معتقد است فلاسفه مشا در بحث از وجود دچار مغالطه ذهن و عین شده‌اند که مآلاً به ناسازگاری درونی در نظام فلسفی مشا می‌انجامد. وی با اظهار این مغالطه به اعتباری بودن وجود می‌رسد و مسائل فلسفه را از وجود‌شناسی به نورشناسی تغییر می‌دهد. در این

^۱. استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

ac.haghighat@azaruniv.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۱۴

تاریخ داوری: ۱۴۰۱/۰۱/۱۹

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۰۳/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۱

مقاله با روش تحلیلی و انتقادی ابتدا فهم سهروردی را از وجود و رابطه آن با ماهیت مطرح و سپس با تکیه بر نظر فلاسفه مشا، سوء فهم سهروردی را از نظر ایشان بیان می‌کنیم و در مرحله آخر نظر سهروردی به تفصیل مورد نقد قرار می‌گیرد. سهروردی در فهم نظر فلاسفه مشا در باب وجود دچار مغالطاتی شده است که از جمله آنها می‌توان به مشکلات معرفت‌شناختی در تصور و فهم وجود، خلط عرض با عرضی، خلط ماهیت من حیث هی هی با ماهیت بشرط شی، خلط عقل با ذهن، خلط انواع تمایز بین وجود و ماهیت و خلط معقولات ثانی فلسفی با منطقی اشاره کرد. کلمات کلیدی: وجود، ماهیت، سهروردی، فلاسفه مشا، تسلسل، اشتراک لفظی.

بیان مسئله

یکی از راه‌های ارزیابی یک نظام فلسفی، کشف و استخراج مبانی و سپس فهم و بررسی آن مبانی می‌باشد. شکی نیست که حقیقت متافیزیکی وجود و تمایز مابعدالطبیعی وجود و ماهیت جزء مبانی نظام فلسفی مشا هستند. سهروردی در جایگاه آثار خود به ویژه در بخش مغالطات منطق حکمه الاشراق به نقد مبانی فلسفه مشا می‌پردازد تا بتواند بعد از رد آن، فلسفه نوینی به نام فلسفه اشراق تأسیس کند. به نظر وی حکمای مشا با خارجی دانستن وجود دچار مغالطه عین و ذهن شده‌اند. لذا سهروردی با چندین استدلال نشان می‌دهد که اگر وجود در خارج تحقق داشته باشد مستلزم توالی فاسد خواهد شد. بنابراین وجود صرفاً در وعای ذهن و به عنوان مفهوم ذهنی و اعتباری تقرر دارد. در نتیجه از آنجا که فلسفه به تبیین روابط عقلی بین موجودات عینی می‌پردازد وجود به عنوان مفهوم ذهنی نمی‌تواند موضوع آن واقع شود و نیازمند موضوع و مبنای عینی است و آن نور است. لذا سهروردی از فلسفه مشایی، که مبتنی بر وجود است، به فلسفه اشراق، که مبتنی بر نور است، گذر می‌کند. سؤال اصلی این است که سهروردی چه مواجهه‌ای با مبنای فلسفه مشا، یعنی «وجود» دارد؟ تصور سهروردی از وجود و تحلیل رابطه آن با ماهیت چگونه است؟ نظریه سهروردی در باره وجود چه اشکالاتی دارد؟ ادعای اصلی نویسنده در این مقاله این است که سهروردی اساساً تصور صحیحی از وجود نداشته است به همین دلیل در تحلیل رابطه وجود با ماهیت ناموفق بوده است و در انتقادات و مدعیاتش دچار مغالطات عدیده‌ای شده است.

پیشینه پژوهش

بی شک هر پژوهشی مسبوق به پیشینه است. در این راستا می توان به مقالات زیر اشاره کرد:

مقاله «مسئله وجود در فلسفه سهروردی» که توسط عزیز الله افشار کرمانی در نشریه دو فصلنامه پژوهشهای معرفت شناختی دانشگاه آزاد در خرداد ۱۳۹۱ چاپ شده است. این مقاله به احکام وجود از بداهت گرفته تا اشتراک معنوی، کاربردهای وجود و انحای وجود پرداخته بدون اینکه به انتقادات سهروردی به فلسفه مشا اشاره کند. مقاله «وجود مصداق ندارد: دیدگاه سهروردی در نفی تحقق عینی وجود و کاربست آن در قاعده الحق ماهیته انیته» که توسط رضا اکبری در پائیز و زمستان ۱۳۹۰ در فصلنامه متافیزیک دانشگاه اصفهان چاپ شده است به استدلال های سهروردی در نفی عینیت وجود پرداخته شده و سپس به کاربرد آنها در قاعده الحق ماهیته انیته اشاره کرده است. اما این استدلال ها ارزیابی نشده و با فلسفه مشا تطبیق داده نشده است کاری که ما در این مقاله به آنها مفصلاً می پردازیم. مقاله «ماهیت و وجود از دیدگاه شیخ اشراق» توسط محمد ذبیحی در پائیز ۱۳۸۶ در فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز چاپ شده است. نویسنده ابتدا به خاستگاه بحث وجود و ماهیت از حیث تاریخی، معانی وجود، معانی ماهیت، اصالت و اعتباریت وجود و ماهیت پرداخته سپس در چارچوب فلسفه اشراق نمونه هایی از این مباحث را ذکر می کند. این مقاله بیش از اینکه به مباحث ما بین فلاسفه مشا و اشراق بپردازد به مناقشات فی مابین ملاصدرا و سهروردی معطوف است. مقاله «نقد و بررسی دیدگاه سهروردی درباره وجود» که توسط حسن سعیدی زمستان ۱۳۸۷ در نشریه مقالات و بررسی ها (فلسفه و کلام اسلامی) چاپ شده است، تلاش کرده است از لابلای سخنان سهروردی درباره شرور، علیت، مجردات، نفس و ... به نظر نهایی سهروردی در باب وجود دست یابد. اما در این مقاله به استدلال های سهروردی در باره اعتباریت وجود و ارزیابی آنها و همچنین چالش های وی با فلاسفه مشا در این مورد هیچ اشاره ای نشده است و در نهایت مقاله ای که قابل ذکر است تحت عنوان «معناشناسی وجود در فلسفه سهروردی» برای مهدی عظیمی است که در نشریه پژوهش های عقلی نوین در بهار و تابستان ۱۳۹۵ توسط چاپ شده است. نویسنده هر چند به ذکر دلایل سهروردی در

اعتباری بودن وجود پرداخته است. ولی نقد و ارزیابی آنها و تطبیق آنها با نظر فلاسفه مشا و اختلاف نظر سهروردی با ایشان، اساساً مورد توجه قرار نگرفته است. بر خلاف این مقالات، ساختار این پژوهش چنین است که با تکیه بر روش تلفیقی یعنی توصیفی-تحلیلی-تطبیقی-انتقادی، ابتدا پیش فرض‌ها، جهان‌نگری و مبانی متافیزیکی و منطقی سهروردی بیان می‌شود. سپس فهم وی از وجود و رابطه‌اش با ماهیت و در گام بعدی مبتنی بر آن فهم، انتقادات سهروردی به فلاسفه مشا درباره وجود ارائه می‌شود و نهایتاً بررسی و ارزیابی فهم و انتقادات سهروردی را از فلسفه مشا مطرح می‌کنیم.

۱- مبانی متافیزیکی سهروردی در تحلیل ممکنات

از جمله مبانی فلاسفه مشا در تحلیل واقعیات خارجی تمایز مابعد الطبیعی وجود و ماهیت در ممکنات است که تحت عنوان قاعده «کل ممکن زوج ترکیبی له ماهیه و وجود» معروف است. مطابق مفاد این قاعده هر موجود ممکن در تحلیل عقلی از دو حیثیت وجودی و ماهوی تشکیل شده است. مثلاً می‌توان درباره انسان به عنوان موجود ممکن دو قضیه صادق را اظهار کرد: ۱- انسان وجود دارد؛ ۲- انسان حیوان ناطق است. قضیه اول حاکی از وجود انسان است و قضیه دوم بیانگر ماهیت انسان است. از حیث ماهیت و ذات، ممکن نسبت به وجود و عدم لاقتضاست در غیر اینصورت باید واجب الوجود یا ممتنع الوجود می‌شد و این خلاف فرض است. لذا ممکن در وجود خود محتاج غیر است و از آنجا که تسلسل باطل است این سلسله نیازها نهایتاً به واجب منتهی می‌شود. از این رو باید گفت آنچه که ممکن به اعتبار ذات و ماهیت دارد غیر از آن چیزی است که به اعتبار غیر واجد می‌شود در نتیجه ماهیت ممکن غیر از وجود آن است (ابن سینا، ۱۹۸۴ الف، صص ۳۱، ۴۷). در اهمیت این مبنا می‌توان گفت که در فلسفه مشا از حیث خداشناسی اثبات واجب الوجود، از جهت جهان‌شناسی اثبات حدوث ذاتی عالم و تبیین فلسفی مسئله خلقت و از حیث وجود شناسی تقسیم موجودات به واجب و ممکن و توضیح ساختار ممکنات و چندین مورد دیگر جزء مسائلی‌اند که مبتنی بر تمایز وجود و ماهیت هستند.

سهروردی با رد این مبنا در واقع نظام فلسفی مشا را زیر سؤال می‌برد. توضیح اینکه داوری سهروردی راجع به وجود و رابطه‌ش با ماهیت در جهان خارج مبتنی بر پیش

فرض‌های ایشان در جهان‌نگری است. سهروردی با نگاه تجربی جهان خارج را مجموعه ماهیاتی می‌داند که آن ماهیات اولاً امور عینی هستند که جهان خارج را تشکیل می‌دهند (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۲، صص ۶۶، ۱۸۶) ثانیاً بنا به سنت ارسطویی آن ماهیات عینی، اعراض و جواهرند (همان، ص ۶۱). لذا هرچه در خارج تحقق داشته باشد جزء معقولات اولی است و احکام آنها را خواهد داشت. بر خلاف نگاه فلاسفه مشا از دیدگاه سهروردی ماسوی الله مجموعه ممکنات مرکب از وجود و ماهیت نیستند، بلکه ماهیات بسیط‌اند. لذا اینکه فلاسفه مشا در تحلیل ساختار موجودات ممکن، ماهیت را بدون وجود فرض گرفته‌اند و سپس وجود را به آن ضمیمه کرده‌اند، نادرست است. چون آن ماهیت مفروض امری است عینی که از فاعل افاده شده است (همان، ص ۶۸). از این رو سهروردی معتقد است که ضرورت ندارد ممکنات را به وجود و ماهیت تجزیه کنیم. زیرا ممکنات همان ماهیات بسیطه هستند. اگر در کنار ماهیات عینی، وجود نیز در خارج تحقق داشته باشد باید به عنوان معقول اولی احکام موجودات خارجی از جمله تعیین، زمان، مکان و .. را پیدا می‌کند و این به توالی فاسد یعنی اشتراک لفظی، تسلسل و تناقض منجر می‌شود.

۲- مبنای منطقی سهروردی در معقولات

سهروردی با تکیه بر اینکه جهان خارج مجموعه ماهیات عینی بسیط است، برای تمییز مفاهیم فلسفی و غیر فلسفی معیاری ارائه می‌دهد. به نظر وی مفاهیم فلسفی تنها در وعاء ذهن تقرر دارند و عینیت آنها همان ذهنی بودن است. وی این دسته از مفاهیم را جزء صفات و ماهیات عینی را موصوف آن صفات می‌داند. به نظر سهروردی صفات به دو دسته تقسیم می‌شوند: یا هم در خارج و هم در ذهن تحقق و تقرر دارند مثل سفیدی و سیاهی و... یا صفاتی‌اند که صرفاً در ذهن تقرر داشته و هویت عینی ندارند و ماهیات به آنها متصف می‌شود مثل نوع، جزیی، شیئیت، وجود، وجوب، امکان، وحدت و... (همو، ۲۰۰۱، ج ۱، صص ۱۶۲، ۳۴۶، ج ۲، ص ۷۱) سهروردی دسته دوم را معقولات ثانی می‌داند. البته نظر به اینکه وجود، وحدت، امکان و وجوب را در کنار مفاهیم منطقی ذکر کرده است، نشان می‌دهد که وی حکم مفاهیم فلسفی را مانند حکم مفاهیم منطقی

می‌داند. تأمل در این تقسیم بندی حکایت از آن دارد که نزد سهروردی مفاهیم به دو دسته معقولات اولی و معقولات ثانی منطقی تقسیم می‌شود و معقولات ثانی فلسفی در اندیشه وی جایگاهی ندارد؛ دقیقاً همین جاست که سهروردی دچار خطا شده است. این در حالی است که نزد فلاسفه مشا مفاهیم نه به دو دسته بلکه سه دسته اولی، ثانی منطقی و ثانی فلسفی تقسیم می‌شود (ابن سینا، ۱۹۸۴ الف، ص ۱۰؛ همو، ۱۹۸۴ ج، ص ۱۳۹-۱۴۰؛ همو، ۲۰۱۲، ص ۵۰۲). باید گفت مفاهیم فلسفی عقلی‌اند نه ذهنی. سهروردی به دلیل عدم تمایز بین دو مرتبه عقل و ذهن، در فهم و تحلیل نظر فلاسفه مشا درباره وجود، این دو مرتبه را خلط کرده است. ضمن اینکه صفات عینی اعم از صفات انضمامی و انتزاعی هستند (صدرالمتالهین شیرازی، ۱۹۸۰، ج ۱، ص ۳۳۴). صفات انتزاعی نیز مانند صفات انضمامی عینی‌اند، تنها تفاوتشان در این است که صفات انضمامی مستقل از موصوف تحقق دارند ولی صفات انتزاعی از حاق ذات موصوف خارجی انتزاع شده و بر آن حمل می‌شوند و در عین حال خارجی هستند. سهروردی تصور صحیحی از تفکیک بین این دو دسته صفات ندارد.

۳- ملاک سهروردی در اعتباری بودن مفاهیم فلسفی

سهروردی با تقسیم صفات به دو دسته و ذهنی دانستن مفاهیم فلسفی، تلاش می‌کند برای مفاهیم اعتباری و ذهنی معیاری ارائه بدهد. به نظر وی اگر امری در خارج تحقق داشته باشد و از این تحقق، تکرر و تسلسل لازم آید باید بگوئیم که آن امر خارجی نیست، بلکه ذهنی است (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۱، ص ۲۶). سهروردی در این بحث از زیادت عینی و زیادت ذهنی صحبت می‌کند. منظور از زیادت عینی، مغایرت مفاهیمی چون وجود، وجوب، امکان، وحدت و سایر مفاهیم فلسفی با ماهیات عینی در ظرف خارج است. لازمه زیادت عینی چنین مفاهیمی تکرر و تسلسل است (همان، صص ۲۱، ۴۸، ۱۶۳، ۳۴۳). مراد از زیادت ذهنی، تغایر مفاهیم با ماهیات صرفاً در مرتبه ذهن است. در اندیشه سهروردی اساساً مغایرت و زیادت مربوط به وعای ذهن است در نتیجه امور زائد بر ماهیات خارجی، عینی نیستند، بلکه ذهنی‌اند. در واقع نزد سهروردی عدم زیادت خارجی یک امر، مستلزم عدم خارجیت آن امر است. می‌توان گفت در واقعیت بسیط

خارجی صحبت از زیادت بی معنا است، بلکه زیادت مربوط به تحلیل و ترکیب ذهنی است. شاید بتوان بیان سهروردی را به ویژه در باب عینی نبودن مفاهیم فلسفی در قالب قیاس استثنایی رفع تالی این طور تقریر کرد:

اگر مفاهیم فلسفی در ظرف خارج متغایر با ماهیات عینی باشند آنگاه تسلسل پیش می‌آید.

تالی باطلٌ فالمقدم مثله.

نتیجه اینکه مفاهیم فلسفی در خارج تحقق ندارند، بلکه صرفاً در ذهن تقرر داشته و اعتباری هستند.

۴- انکاره سهروردی از وجود

بعد از تحلیل مبانی سهروردی در باب مفاهیم فلسفی می‌توان فهم و تصور سهروردی را از وجود مطرح کرد. سهروردی در لابلاي آثارش برای وجود اوصاف و ویژگی‌هایی را ذکر می‌کند که با تحلیل آن اوصاف می‌توان انگاره و تصور وی را از وجود به دست آورد. او وجود را با چنین ویژگی‌هایی توصیف می‌کند:

۱- وجود محمول است (همو، ۲۰۰۱، ج ۲، ص ۶۴). یعنی وجود به عنوان مفهوم مشترک معنوی می‌تواند به معنی واحد بر مصادیق کثیر حمل شود.

۲- وجود مفهوم عام و کلی است (همان، ص ۶۴).

۳- وجود عرض است پس نیاز به موضوع دارد (همان، ص ۶۶).

۴- وجود صفت است پس نیاز به موصوف دارد (همو، ۲۰۰۱، ج ۱، ص ۳۴۶؛ ج ۲، ص ۷۲).

۵- وجود جزء ماهیت است (همو، ۲۰۰۱، ج ۲، ص ۷۲).

این ویژگی‌ها ذهنیت سهروردی از وجود را نشان می‌دهد. وی با چنین نگاهی به وجود، مدعای خود، یعنی ذهنی بودن و عینی نبودن وجود را مطرح می‌کند. البته این مدعا در تحلیل وی از ارتباط خارجی وجود و ماهیت خود را نشان می‌دهد.

۴-۱- تحلیل سهروردی از تغایر وجود و ماهیت

سهروردی با تکیه بر اوصاف مزبور در بند پیشین راجع به وجود و مبانی متافیزیکی و منطقی پیشگفته، در فلسفه‌ورزی خویش دو رویکرد سلبی و ایجابی نسبت به مسائل فلسفی اتخاذ می‌کند. رویکرد سلبی همان نقد فلسفه مشایی است و رویکرد ایجابی طرح فلسفه اشراق است. به نظر سهروردی فلاسفه مشا کل فلسفه خود را بر وجود مبتنی ساخته‌اند (همان، ص ۶۷). لذا فهم و ارزیابی فلسفه ایشان مبتنی بر فهم نظرشان راجع به وجود است. نزد سهروردی بسیاری از مغالطات ریشه در عدم شناخت صحیح اعتبارات ذهنی و اخذ آنها به عنوان امور عینی و حقیقی دارد (همو، ۲۰۰۱، ج ۱، صص ۲۵، ۱۷۲). از دیدگاه وی چنین مغالطه‌ای را فلاسفه مشا درباره وجود دچار شده‌اند. به باور سهروردی، فلاسفه مشا تغایر وجود و ماهیت را عینی دانسته و قائل بوده‌اند که وجود در خارج بر ماهیت زیادت دارد حال آنکه این تغایر صرفاً ذهنی است و تغایر ذهنی مستلزم تغایر عینی نیست (همان، ص ۲۲). به نظر وی، فلاسفه مشا پنداشته‌اند از آنجا که وجود و ماهیت در مرتبه ذهن متغایرنند پس در عین هم باید متغایر باشند و این همان تسری احکام مفاهیم ذهنی به امور عینی و خلط ذهن و عین است.

نزد سهروردی لازمه تغایر ذهنی، ذهنی بودن وجود است و لازمه تغایر عینی، عینیت وجود است. از این‌رو معتقد است فلاسفه مشا در وجود شناسی دچار مغالطه عین و ذهن شده‌اند به نحوی که اعتبارات ذهنی و محمولات عقلی را امور عینی لحاظ کرده و مفاهیم ذهنی را بر اشیا عینی حمل کرده‌اند (همو، ۲۰۰۱، ج ۱، ص ۲۵؛ ج ۲، صص ۶۱، ۷۲؛ شهرزوری، ۱۹۹۳، ص ۱۴۵). به همین خاطر سهروردی نقدهای ناظر به وجود شناسی فلاسفه مشا را در برخی از آثارش در بخش مغالطات منطقی مطرح می‌کند (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۲، صص ۶۷-۶۴). لذا سهروردی دو کار انجام می‌دهد اثبات مدعای خود یعنی تغایر ذهنی وجود و ماهیت تا به اعتباریت وجود برسد و رد مدعای فلاسفه مشا یعنی رد تغایر عینی تا عینی نبودن وجود را نتیجه بگیرد. مدعای خود را با محمول واقع شدن وجود اثبات می‌کند و مدعای فلاسفه مشا را با نشان دادن ناسازگاری درونی در فلسفه آنها رد می‌کند. نتیجه نهایی اعتباری بودن وجود است.

بنابراین سهروردی در باب وجود یک ادعای ایجابی و یک ادعای سلبی دارد. در ادعای ایجابی، وجود را صرفاً یک مفهوم ذهنی می‌داند و در ادعای سلبی وجود را به عنوان یک امر عینی و خارجی رد می‌کند. به عبارت دیگر سهروردی راجع به «وجود» دو نوع برهان ارائه می‌کند: برهان مستقیم در اثبات ذهنی بودن وجود که همان ادعای ایجابی است و برهان های غیر مستقیم (خلف) در اثبات عینی نبودن وجود که همان ادعای سلبی می‌باشد. دو گزاره «وجود مفهوم ذهنی است» و «وجود امر عینی نیست» به ترتیب دو ادعای ایجابی و سلبی سهروردی را تشکیل می‌دهد که در این بخش بررسی می‌شود.

۴-۱-۱- ادعای ایجابی

این ادعا که همان برهان مستقیم سهروردی در اعتباریت وجود است، چنین است: وجود به معنی واحد (به نحو مشترک معنوی) بر مصادیق متعدد مثل سیاهی، جوهر، انسان و... حمل می‌شود. هر آنچه بر مصادیق متعدد حمل می‌شود، کلی است پس وجود کلی است. از آنجا که کلی صرفاً در ذهن تحقق دارد وجود به عنوان محمول صرفاً در ذهن تحقق دارد؛ پس وجود یک مفهوم ذهنی است (همان، ص ۶۵). سهروردی از محمول واقع شدن وجود، ذهنی بودن آن را نتیجه می‌گیرد. می‌توان ادعای سهروردی را با بیان منطقی و در قالب قیاس مرکب مفصول به این صورت بیان کرد:

الف) وجود محمول است

ب) هر محمولی کلی است.

ج) هر کلی مفهوم ذهنی است.

پس وجود مفهوم ذهنی است.

نتیجه اینکه وجود در وعای عین به مثابه یک حقیقت عینی تحقق ندارد، بلکه صرفاً در ساحت ذهن به عنوان یک مفهوم ذهنی و اعتباری تقرر دارد. در قضیه «انسان وجود دارد» فقط موضوع، یعنی انسان در خارج تحقق دارد و محمول، یعنی «وجود» حاصل فرآیند قضیه سازی است که در ساحت ذهن شکل می‌گیرد.

۴-۱-۲- مدعای سلبی درباره وجود:

ادعای سلبی سهروردی در مورد وجود مجموعه‌ای از براهینی است که در قالب برهان خلف در رد عینی و خارجی نبودن وجود مطرح می‌کند. لازمه استدلال‌های سهروردی

این است که اگر وجود عینی باشد در این صورت ناسازگاری درونی در نظام فلسفی مشا حاصل می‌شود. توضیح اینکه سه‌رودی دو اصل مفروض در فلسفه مشا، یعنی امتناع تسلسل و اشتراک معنوی مفهوم وجود را مطرح می‌کند و معتقد است اگر وجود در خارج به عنوان امر زائد بر ماهیت تحقق داشته باشد آنگاه باید عینیت داشته باشد در این صورت دو اصل مفروض مزبور نقض می‌شوند. در نتیجه شاهد ناسازگاری، یعنی پذیرش و عدم پذیرش تسلسل و اشتراک معنوی وجود و تناقض در نظام فلسفی مشا خواهیم بود در حالی که فلاسفه مشا هم مفهوم وجود را مشترک معنوی می‌دانند و هم تسلسل را باطل می‌دانند پس وجود نمی‌تواند در خارج به عنوان امر عینی تحقق داشته باشد.

سه‌رودی استدلال‌های متعددی در قالب برهان خلف بر خارجی نبودن وجود اقامه کرده است (همو، ۲۰۰۱، ج ۱، صص ۲۴-۲۲، ۳۴۵-۳۴۳، ج ۲، ص ۶۷-۶۵) ما حاصل استدلال‌ها چنین است: اگر وجود در خارج زائد بر ماهیت باشد آنگاه لازم می‌آید ۱- وجود محمول نباشد؛ ۲- سلسله نامتناهی از وجود داشته باشیم (تسلسل)؛ ۳- وجود مشترک لفظی باشد؛ ۴- تناقض پیش آید. توالی باطله فالمقدم مثلها.

تلازم بین زیادت عینی وجود و محمول واقع نشدن چنین است که اگر زیادت وجود بر ماهیت عینی باشد باید به عنوان امر عینی، متعین باشد. متعین بر غیر قابل حمل نیست. در نتیجه وجود بر غیر حمل نمی‌شود. حال آنکه وجود محمول است (همو، ۲۰۰۱، ج ۲، ص ۶۴).

همچنین در توضیح تلازم بین زیادت عینی وجود و اشتراک لفظی وجود می‌توان گفت لازمه زیادت خارجی وجود بر ماهیت، عینیت آن در جهان خارج است. از آنجا که امور عینی همان جوهر و اعراضند در این صورت وجود یا عرض است یا جوهر. اگر عرض باشد بنا به اینکه وجود هر ماهیتی به معنای همان ماهیت است. پس وجود صرفاً به معنای آن عرض است. در نتیجه به معنی واحد بر جوهر و عرض حمل نمی‌شود و این همان اشتراک لفظی است (همان، ص ۶۴). در این نگاه وجود به عنوان محمول به معنای موضوع بوده و وجود هر ماهیتی همان خود ماهیت است. بنابراین وجود هر شی، عین ذات همان شی است. «انسان موجود است» مترادف «انسان انسان است» و «موجود

موجود است» می باشد (شهروزری، ۱۹۹۳، ص ۱۸۰). در نتیجه از آنجا که ماهیات متخالفند وجود نیز متخالف است.

در تلازم بین زیادت عینی وجود با تسلسل باید گفت اگر وجود در خارج عرض نباشد، بلکه جوهر باشد از دو حال خارج نیست یا خود، جوهر مستقل است و یا حاصل برای (قائم به) جوهر باشد لازمه حالت اول اشتراک لفظی وجود است و لازمه حالت دوم تسلسل است چون حصول همان وجود است و نقل کلام در وجود دوم و تکرار در تحقق وجودات، که به تسلسل منجر می شود (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۲، ص ۶۴-۶۵). اگر عرض و جوهر نباشد، بلکه خود وجود باشد در اینصورت حمل وجود بر خودش به معنای نفس الوجود خواهد بود و بر غیر به معنای شیء له الوجود حمل می شود که دوباره با اشتراک لفظی وجود مواجه می شویم (همان، ص ۶۵).

نهایتاً باید گفت اگر وجود در خارج زائد بر ماهیت باشد نظر به عروض آن بر ماهیت، باید معروض قبل از عارض تحقق داشته باشد و این به تقدم شیء بر نفس و تناقض منجر می شود (همو، ۲۰۰۱، ج ۱، ص ۳۴، ج ۲، ۶۶).

نتیجه نهایی اینکه وجود محمول است، مشترک معنوی است و تسلسل و تناقض باطل است. پس وجود نمی تواند در جهان خارج به عنوان امر عینی زائد بر ماهیت باشد. شاید بتوان ادعای سلبی سهروردی را چنین خلاصه کرد:

- ۱- واقعیتی هست.
 - ۲- این واقعیت یا بسیط است یا مرکب.
 - ۳- بسیط یا وجود است یا ماهیت.
 - ۴- اگر وجود باشد یا عرض است یا جوهر یا خود وجود.
 - ۵- اگر عرض باشد به معنی آن عرض بوده و اشتراک لفظی وجود پیش می آید و باطل.
 - ۶- اگر جوهر باشد اشتراک لفظی و تسلسل پیش می آید و باطل.
 - ۷- اگر وجود باشد در اینصورت اشتراک لفظی لازم می آید و باطل.
 - ۸- اگر واقعیت مرکب باشد باز اشکالات بندهای ۵ و ۶ و ۷ پیش می آید.
- پس واقعیت بسیط، ماهیت است و زیادت وجود بر ماهیت در خارج معنا ندارد.

۵- بررسی و نقد مدعای سهروردی

سهروردی در کشف مبنای فلسفه مشا موفق بوده است. اما در فهم و نهایتاً در ارزیابی و نقد آن ناموفق بود. سهروردی در فهم وجود با اشکال مبنایی مواجه است. این سوء فهم، سهروردی را در توضیح رابطه وجود با ماهیت نیز به سمت نتایج نادرست مثل اعتباریت وجود سوق داده است. از این رو باید گفت برغم اینکه سهروردی مغالطاتی را به فلاسفه مشا نسبت می‌دهد خود دچار مغالطاتی شده است. می‌توان با رجوع به نظام فلسفی مشا، نظر سهروردی درباره وجود و همچنین رابطه وجود با ماهیت را از حیث زبانی، معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی بررسی و نقد کرد.

۵-۱- اشکالات ناظر به تصور سهروردی از وجود

می‌توان گفت سهروردی در فهم و توصیف وجود با اشکال معرفت‌شناختی مواجه می‌شود که خود این اشکال به لعزش زبانی منجر می‌شود.

۵-۱-۱- اشکال معرفت‌شناختی

اولین نقد این است که سهروردی اساساً به لحاظ معرفتی تصور صحیحی از وجود ندارد. همان طوریکه گفته شد سهروردی وجود را صرفاً مفهوم ذهنی می‌داند. ذهنی دانستن وجود همان تقلیل و فرو کاستن یک حقیقت عقلی و متافیزیکی به یک مفهوم ذهنی و منطقی است. وجود در فلسفه ابن سینا نه امر ذهنی و روان‌شناختی است و نه امر عینی محسوس، بلکه امر عینی نامحسوس و به عبارت دیگر، حقیقتی متافیزیکی و معقول است که با استمداد از عقل کشف می‌شود. فلاسفه مشا تصریحاً و تلویحاً وجود را به مثابه حقیقت عقلی مطرح کرده و جایگاه مفهومی و مصداقی آن را از حیث وجود شناختی و معرفت‌شناختی بیان می‌کنند و از این منظر به ارتباط آن با ماهیت می‌پردازند (ابن سینا، الف، صص ۲۹-۳۰، ۳۵۴؛ ۱۹۹۶، ج ۳، ص ۶۶). لذا باید گفت در فلسفه مشا وجود دو وجهی است، یعنی وجود علاوه بر اینکه مفهوم ذهنی است، از یک حقیقت عقلی نیز بهره مند است. وجود به عنوان یک حقیقت عقلی در مقابل مفهوم ذهنی قرار دارد به نحوی که می‌توان از این حیث آن را عینی دانست. در واقع وجود از آن حیث که اعرف مفاهیم، اقدم مفاهیم و اعم مفاهیم است جزء مفاهیم ذهنی بوده و مبدأ تصویری

سایر مفاهیم است (ابن سینا، ۱۹۸۴ الف، ص ۳۰-۲۹؛ همو، ۲۰۰۰، ص ۴۹۶). از طرف دیگر این مفهوم صرف ساخته ذهن نیست، بلکه از مصداق خارجی اخذ شده است، یعنی وجود علاوه بر مفهوم ذهنی، مصداق داشته است. ولی این مصداق محسوس نیست، بلکه معقول بوده و با عروض آن بر ماهیت، موجود تحقق می یابد. اما سهروردی به دلیل عدم تصور صحیح از وجود و تحلیل فیزیکی رابطه وجود و ماهیت و رسیدن به لوازم نادرست آن، وجود را صرفاً به مفهوم ذهنی تقلیل داده است و نتوانسته است به حقیقت معقول وجود دست یابد.

۵-۱-۲- اشکال زبانی

همان طوری که گذشت سهروردی در توصیف وجود از زبان فیزیکی استفاده می کند. روشن است که وجود به عنوان موضوع متافیزیک مشا، دایر مدار تمام مسائل متافیزیکی است. از این رو استعمال ادبیات فیزیکی درباره وجود به عنوان مفهوم متافیزیکی، ضمن اینکه مغالطه فیزیک با متافیزیک را به دنبال می آورد به تحریف تمام متافیزیک مبتنی بر وجود نیز منجر می شود.

۵-۲- اشکالات ناظر به تحلیل سهروردی از رابطه وجود با ماهیت

عدم تصور صحیح از وجود به تصدیقات نادرست منجر شده است. به عبارت دیگر خلط معرفت شناختی، خلط های متعدد هستی شناختی را به همراه داشته است. می توان گفت سهروردی در تحلیل رابطه وجود و ماهیت اشکالات زبانی، معرفتی و هستی شناختی دارد که در ذیل به آنها اشاره می شود.

۵-۲-۱- اشکالات معرفت شناختی

خلط اعتبارات ماهیت، خلط عقل و ذهن و خلط معقولات از جمله مغالطات معرفت شناختی سهروردی در توضیح و تحلیل رابطه وجود و ماهیت است که در ادامه می آید

۵-۲-۱-۱- خلط اعتبارات ماهیات

از جمله مغالطات دیگر سهروردی خلط بین حیثیات و اعتبارات ماهیت است. وی در توضیح ارتباط بین وجود و ماهیت، تحقق قبلی ماهیت را از پیش مفروض می گیرد حال آنکه در فلسفه مشا معروض وجود ماهیت من حیث هی هی است. لذا به نظر می رسد

سهروردی بین ماهیت من حیث هی هی و ماهیت بشرط شی خلط کرده است. به عبارت دیگر بین مقسم یا همان لابشرط مقسمی و قسم، یعنی بشرط شی دچار خلط شده است. ماهیت من حیث هی هی به عنوان معروض وجود نه کلی است و نه جزئی و نه عام است و نه خاص و نه هیچ چیز دیگری جز خودش. لذا در وعای ذهن تقرر ندارد. زیرا آنچه در ذهن است به صفاتی از قبیل کلی و عمومیت و... متصف می شود، در خارج نیز تحقق ندارد چون امر خارجی موصوف به فردیت و جزئیت و... است، بلکه باید گفت ماهیت من حیث هی هی حاصل اعتبار عقل است. عدم تصویر صحیح از اعتبارات ماهیت منجر به چنین مغالطه‌ای شده است.

۵-۲-۱-۲- خلط عقل و ذهن

از دیگر مغالطاتی که به طور کلی فلسفه اسلامی از آن رنج می برد، خلط بین عقل و ذهن است. روشن است که نزد فلاسفه مسلمان دو دسته مجرد داریم دسته اول همان وجودات مجرد یعنی واجب، عقل و نفس است و دسته دوم مفاهیم مجردند که حاصل تجرید عقل می باشند مثل جوهر، علت، وجود و... که معقولات ثانی فلسفی نامیده می شوند. می توان دسته اول را حقائق عقلی و دسته دوم را مفاهیم عقلی نامید. هر دو دسته حاصل فعالیت عقل است. این دو گروه از مجردات نه ذهنی صرفند و نه عینی صرف. بی شک از حیث هستی شناختی مجردات ذهنی صرف نیستند و در عین حال فیزیکی و عینی محسوس هم نیستند، بلکه متافیزیکی و عینی نامحسوس هستند که به مدد عقل کشف می شوند. همچنین معقولات ثانی فلسفی نه فیزیکی اند و نه صرف ذهنی، بلکه با تکیه بر فرآیند تجرید و تقشیر عقل که معطوف به جهان خارج است، به دست می آیند. سهروردی هر آنچه عینی نیست را ذهنی پنداشته است حال آنکه مفاهیم فلسفی از جمله وجود، هر چند عینی محسوس نیستند. اما معقول و عینی نامحسوسند و از حقیقت عقلی، مفهوم ذهنی را به دست می آوریم. لذا می توان گفت مفاهیم فلسفی از حیث ذهنی معقول اند و از حیث عینی حقیقت عقلی اند. در واقع در کنار دو مرتبه عین و ذهن، مرتبه عقل نیز داریم که سهروردی غافل از آن است.

۵-۲-۱-۳- خلط معقولات

از دیگر مغالطاتی که می‌توان در فهم سهروردی از نظریه فلاسفه مشا در مورد وجود یافت، خلط معقولات است. همان‌طوری که گفته شد هر چند تقسیم بندی معقولات در دوره‌های بعد مطرح شد. ولی از بررسی آثار حکمای مشا روشن می‌شود که وجود نزد آنها معقول ثانی فلسفی است (همو، ۱۹۸۴ الف، ص ۱۰؛ همو، ۱۹۸۴ ج، ص ۱۳۹-۱۴۰؛ همو، ۲۰۱۲، ص ۵۰۲). به نظر می‌رسد نزد سهروردی نظریه این که مرتب واقعیت منحصر در دو مرتبه عین و ذهن است، معقولات به دسته اولی و ثانی منطقی تقسیم می‌شود. با این مبنا و مطالبی که وی در توصیف وجود و توضیح ارتباطش با ماهیت ارائه می‌دهد، بیانگر این است که وی مرتبه تحقق وجود را صرفاً در ذهن می‌داند. در فهم و تحلیل سهروردی، وجود در نظام فلسفی مشا معقول اولی است و از آنجا که لازمه آن تسلسل، اشتراک لفظی وجود و... است باید بگوئیم وجود صرفاً به عنوان معقول ثانی منطقی در ذهن تقرر دارد. در رد این ادعای سهروردی باید گفت که وجود در فلسفه مشا به مانند سایر مفاهیم فلسفی معقول ثانی فلسفی است. لذا آنچه سهروردی فهمیده است منظور مشا نبوده است. به بیان دیگر سهروردی بین معقول اولی نبودن وجود و معقول ثانی منطقی بودن آن تلازم برقرار می‌کند. ولی چنین استلزامی نادرست است امری می‌تواند نه معقول اولی باشد و نه معقول ثانی منطقی بلکه معقول ثانی فلسفی باشد. این سوء فهم سهروردی نه تنها تحریف فلسفه مشا بود، بلکه تاریخ فلسفه را درباره وجود تغییر داد.

۵-۲-۲- اشکالات هستی شناختی

سهروردی علاوه بر اشکالات معرفت شناختی، دچار مغالطات هستی شناختی از جمله مقولاتی ساختن امر فرا مقولاتی، خلط عرض با عرضی و بی توجهی به انواع تمایزهای بین وجود و ماهیت شده است.

۵-۲-۲-۱- فهم سهروردی از وجود در چارچوب مقولات

سهروردی چندین جا گفته است که اگر وجود در خارج باشد آنگاه جوهر نیست، بلکه عرض است. وی با «عرض» دانستن «وجود» با دو اشکال مواجه می‌شود. اول اینکه وجود را در ذیل مقولات قرار می‌دهد دوم اینکه بین عرض با عرضی خلط می‌کند. نظر به

اشکال اول می‌توان گفت فهم وجود در چارچوب مقولات، سوء فهم بنیادی است، به عبارت دیگر اندراج وجود در ذیل مقولات همان تفسیر ماهوی از وجود است که از خلط احکام وجود با احکام ماهیت ناشی می‌شود. ابن سینا با تمایز بین وجود و ماهیت، تأکید می‌کند که احکام وجود غیر از احکام ماهیت است (ابن سینا، ۲۰۱۲، ص ۲۶۱). اساساً نزد ابن سینا وجود امری فرا مقولاتی است.

۵-۲-۲- خلط عرض با عرضی

از دیگر مغالطات سهروردی در فهم وجود به مثابه عرض، خلط عرض با عرضی است. ابن سینا در جای جای آثارش به ارتباط میان وجود و ماهیت و عرضی بودن وجود نسبت به ماهیت اشاره می‌کند. اینکه «وجود عرضی است» غیر از این است که «وجود عرض است» (همو، ۱۹۹۶، ج ۱، صص ۵۷-۵۸، ۹۲؛ همو، ۲۰۰۰، ص ۱۲؛ همو، ۱۹۸۴، ص ۳۰). وجود خارج از حقائق ماهیات و از لوازم (عرضی لازم) آنها است (همو، ۲۰۱۲، صص ۷۲، ۷۷؛ همو، ۱۹۹۲، ۲۷۵) و لازم و غیر لازم هر دو عرضی‌اند (همو، ۱۹۸۴، ص ۳۰). برخلاف عبارات صریح ابن سینا، سهروردی با خلط بین عرض و عرضی و در نتیجه تحلیل وجود به عنوان «عرض» به توالی نادرستی همچون ذهنی بودن و اعتباریت وجود دست می‌یابد. توضیح اینکه به نظر سهروردی اگر وجود در خارج تحقق داشته باشد نظر به اینکه قائم به ماهیت است پس جوهر نیست، بلکه عرض است (در حالی که نزد فلاسفه مشا وجود در عین حال که خارجی است، عرضی ماهیت است) لازمه عرض بودن، توالی فاسده از جمله تقدم شی بر نفس و استحاله تأخر محل از حال و... می‌باشد چون این توالی باطلند پس وجود نمی‌تواند عرض باشد. در نتیجه نمی‌تواند در خارج تحقق داشته باشد. لذا می‌توان گفت ذهنی بودن وجود مبتنی بر مغالطه عرض و عرضی است.

۵-۲-۳- خلط انواع تمایز بین وجود و ماهیت

از جمله مواردی که سهروردی دچار مغالطه شده است عدم تفکیک بین انواع تمایز بین وجود و ماهیت است. تأمل در انواع تمایز ضمن اینکه مانع مغالطات می‌شود در فهم فرق بین عقل و ذهن و مغالطات ناشی از خلط آنها می‌تولند کمک وافر داشته باشد. مشهورترین تمایزات، سه تمایز ذهنی، عینی/فیزیکی و عقلی/متافیزیکی است. منظور از تمایز ذهنی که به آن تمایز مفهومی و منطقی نیز گفته می‌شود، این است که عقل با

تحلیل شی خارجی به دو مؤلفه وجود و ماهیت در مرتبه ذهن، وجود را بر ماهیت حمل و یا ماهیت را به وجود متصف می سازد. در این تمایز شی خارجی امر یکپارچه و بسیطی است که صحبت از تمایز یا ترکیب از وجود و ماهیت در آن شی در جهان خارج از ذهن کاملاً بی معنا است. مشخصه اصلی این نوع تمایز این است که کاملاً وابسته به ذهن می باشد؛ طوری که اگر ذهن و همچنین تحلیل عقلی نباشد نمی توان از این نوع تمایز صحبت کرد، یعنی تا فاعل شناسایی هست این نوع تمایز را می توان در شی خارجی قائل شد ولی با عدم فاعل شناسا این نوع تمایز نیز از بین می رود (Copleston, 1963, pp 97-98). در مقابل تمایز ذهنی، تمایز طبیعی مطرح می شود. در تمایز طبیعی می توان بین وجود و ماهیت شی خارجی در جهان خارج نه تنها تمایز بلکه جدایی برقرار کرد (Taylor, 1967, Vol.5, p 549) یعنی می توان در جهان خارج وجود یک شی را از ماهیت آن جدا کرد. در این دیدگاه وجود و ماهیت دو شی هستند و این نوع تمایز هیچ وابستگی بر ذهن فاعل شناسا ندارد (Glanville, 1967, pp 908-9110). استفاده از زبان شی در توضیح رابطه وجود و ماهیت در فلسفه قرون وسطی به ژیل رومی نسبت داده شده است. اما تمایز سومی که مورد غفلت واقع شده است تمایز عقلی یا متافیزیکی است. این نوع تمایز نه صرفاً ذهنی است و نه صرفاً عینی است بلکه در هر دو مرتبه ذهن و عین مطرح می شود. به عبارت دیگر در این نوع تمایز، وجود و ماهیت یک موجود خارجی نه عین همنند همان طوری که در تمایز ذهنی می بینیم و نه مانند تمایز طبیعی کاملاً از هم جدا و به مثابه شی هستند، بلکه وجود و ماهیت دو اصل هستی شناختی و دو حیثیت مابعد الطبیعی موجودند که هویت ممکنات را تشکیل می دهند. این نوع تمایز صرفاً وابسته به ذهن فاعل شناسا نیست و کاملاً مستقل از ذهن می باشد فاعل شناسا اعم از اینکه باشد یا نباشد، موجود خارجی این دو حیث و دو اصل هستی شناختی و مابعد الطبیعی را دارد (Copleston, Ibid: 98; Glanville: Ibid; Taylore: Ibid). در واقع این نوع تمایز همان طوریکه از عنوانش مشخص است، محصول خلق ذهن نیست بلکه ناشی از کشف عقل از موجودات عینی و خارجی است.

تدقیق در نظر سهروردی و بیانات وی راجع به وجود و رابطه اش با ماهیت، روشن می کند که وی نظریه مشا را در چارچوب تمایز فیزیکی فهمیده است و بین تمایز مابعد الطبیعی

و طبیعی خلط کرده است. تأمل در نظر مشا درباره ماهیت من حیث هی هی و نحوه عروض وجود بر ماهیت و همچنین ادبیات به کار رفته، حاکی از تمایز متافیزیکی وجود و ماهیت است، یعنی بر این باورند که وجود و ماهیت دو حیثیت و دو بعد یا دو اصل وجود شناختی یک موجودند نه اینکه دو شی از هم مجزا بوده طوریکه قبل از عروض وجود بر ماهیت، ماهیت خود موجود باشد. تمام استدلال‌های سهروردی در اعتباریت وجود مبتنی بر خلط این دو دسته تمایز است. در حقیقت سهروردی با این فرض که نزد فلاسفه مشا تمایز بین وجود و ماهیت طبیعی است به اشکالات ناشی از این تمایز پرداخته و نهایتاً به این نتیجه رسیده است که تمایز صرفاً می‌تواند ذهنی باشد و وجود تنها در مرتبه ذهن تحقق دارد.

۵-۲-۳- اشکال زبان شناختی

سهروردی برغم اینکه هشدار می‌دهد چه بسا در روز قیامت از هر هزار نفری که برانگیخته می‌شوند، بخاطر غفلت از معانی و تباه ساختن مبانی، نهصد و نود و نه نفر کشته شدگان عباراتند (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۴، ص ۱۰۲)، خود با این مشکل مواجه می‌شود. در واقع سهروردی که فلاسفه مشا را به مغالطه متهم ساخته است، خود دچار مغالطه شده است. وی در بحث از وجود و ماهیت از زبان شیئیت و جزئیت استفاده کرده است، یعنی وجود و ماهیت را شی/ معقول اولی فرض کرده است و آنگاه به نقد آن پرداخته است. اصطلاحاتی که برای توضیح ارتباط بین وجود و ماهیت به کار می‌برد کاملاً متفاوت با اصطلاحات حکمای مشا است. به بیان دیگر سهروردی برای توضیح نظریه متافیزیکی از زبان فیزیکی استفاده می‌کند. به همین خاطر فهم وی از زیادت وجود بر ماهیت متفاوت با نظر فلاسفه مشا است. مقبول (سهروردی، ۲۰۰۱، ج ۱، ص ۲۳)، اضافه (همان، ص ۲۴)، الحاق (همان، صص ۳۴۴-۳۴۵، ۳۴۷)، ضمیمه (همو، ۲۰۰۱، ج ۲، ص ۶۶)، جزئیت (همان، ص ۷۲) و... از جمله واژگانی است که سهروردی برای توضیح رابطه وجود و ماهیت به کار برده است. اما فلاسفه مشا از جمله فارابی و ابن سینا با عبارات دقیق‌تر رابطه وجود و ماهیت را توضیح می‌دهند و در واقع از زبان فلسفی استفاده می‌کنند. فارابی در توصیف رابطه میان این دو، کلمات «عارض» و «لازم» یا «ملازم» را بکار می‌برد (فارابی، ۱۹۹۲، ص ۴۲؛ همو، ۲۰۰۲، ص ۵۲-۵۱). ابن سینا

نیز با چنین ادبیاتی از وجود و رابطه اش با ماهیت صحبت می‌کند. او برای توضیح ارتباط میان وجود و ماهیت از اصطلاحاتی مثل «غیرمقوم»، «عارض»، «لازم»، «لازم عام» استفاده کرده و به تحلیل مفهومی آنها می‌پردازد (ابن سینا، ۱۹۸۴ الف، ص ۱۳ به بعد؛ همو، ۱۹۸۴ ب، صص ۳۲-۲۸، ۷۰، ۱۸۵). ابن سینا می‌خواهد بگوید ماهیت نسبت به وجود و عدم لاقتضاست. لذا وجود عارض و طاری ماهیت است نه اینکه به آن ملحق یا ضمیمه شود. تفاوت واژه «ضمیمه» با واژه «عروض» تفاوت فیزیک با متافیزیک است. ابن سینا با تفتن به این مسئله، اساساً چنین واژه‌ای را در توضیح ارتباط وجود و ماهیت استعمال نمی‌کند.

نتیجه‌گیری

سهروردی با مغالطی انگاشتن نظریه فلاسفه مشا درباره وجود و رابطه اش با ماهیت به رد نظر آنها می‌پردازد. وی در کشف مبانی فلسفه مشا موفق بود. ولی در ارزیابی و نقد آن دچار مغالطاتی شده است. باید گفت هستی‌شناسی سهروردی در معرفت‌شناسی وی تأثیر گذاشته است. از حیث هستی‌شناسی قائل به هستی‌شناسی ماهوی بود و متن واقع را مجموعه‌ای از ماهیات متحققه می‌پنداشت. این مبنای هستی‌شناختی، باعث می‌شود وی در معرفت‌شناسی وجود و بالطبع در توضیح و تحلیل رابطه وجود با ماهیت دچار سوء فهم‌هایی بشود. در حقیقت سهروردی ابتدا فهم نادرستی از نظر فلاسفه مشا درباره وجود را مطرح و سپس آن فهم نادرست را رد کرده است. به نظر سهروردی عینیت وجود مستلزم تسلسل و اشتراک لفظی وجود است. لذا وجود صرفاً مفهوم ذهنی است. در ارزیابی نظر سهروردی روشن شد که وی در مواجهه با نظر فلاسفه مشا دچار لغزش‌های زبانی، معرفت‌شناختی و متافیزیکی شده است. از حیث تصویری و معرفتی در فهم وجود مشکلاتی داشت و با به کار بردن ادبیات متفاوت و زبان فیزیکی، مقوله متافیزیکی وجود را از مسیر اصلی خود تحریف کرده است و وجود به عنوان حقیقت عقلی و معقول ثانی فلسفی را به امر ذهنی و معقول ثانی منطقی تقلیل می‌دهد. حال آنکه در نزد فیلسوفانی چون ابن سینا وجود دو وجهی است، یعنی وجود علاوه بر اینکه مفهوم ذهنی است، از یک حقیقت عقلی نیز بهره مند است. وجود به عنوان یک حقیقت عقلی در مقابل مفهوم ذهنی قرار دارد به

نحوی که می‌توان از این حیث آن را عینی دانست. سهروردی، همچنین به دلیل سوء فهم درباره وجود، در تحلیل رابطه آن با ماهیت با مغالطات متعددی مواجه می‌شود. از حیث زبانی، در توصیف رابطه وجود با ماهیت از زبان فیزیکی استفاده می‌کند و از حیث معرفت‌شناختی دچار خلط اعتبارات ماهیت، عقل و ذهن و معقولات ثانی فلسفی با ثانی منطقی می‌شود و به لحاظ هستی‌شناختی و متافیزیکی انواع تمایز بین وجود و ماهیت و عرض با عرضی را نادیده گرفته و وجود را در چارچوب مقولات تفسیر می‌کند. لذا باید گفت سهروردی که فلاسفه مشا را به مغالطه عین و ذهن متهم می‌کند خود دچار مغالطات عدیده‌ای شده است.

مشارکت نویسندگان

مقاله به صورت مستقل نوشته شده است.

تشکر و قدرانی

از مجموعه دست اندرکاران دو فصلنامه پژوهش‌های هستی‌شناختی به ویژه سردبیر محترم و مدیر داخلی بزرگوار که با نظم و پیگیری‌های مجدانه موجبات چاپ این مقاله را فراهم کردند، کمال تشکر را دارم.

تعارض منافع

این مقاله هیچ تعارض منافی ندارد.

منابع و مأخذ

- Abbasi Hossein Abadi H, «*The Meaning of Perfection in Aristotle's Psychology*», Contemporary Wisdom. 2017; No. 2: 55-71. Persian.
- Ahmadi, H, Abbasi Hosseinabadi, H, «*The Nature of the Aristotelian Soul from Plato's Point of View (from the Book of Theology)*», Cognition. 2009; No. 60: 7-26. Persian.

- Akhavan, M, «A Look at Ghazali's Psychology», Soul and Body in the Philosophy of Peripatetic and Transcendent Wisdom (1), Volume 2, Qom, Research Institute of Islamic Sciences and Culture, Affiliated to the Office of Islamic Propaganda of the Seminary of Qom, 2013, p. 55-103. Persian.
- Aristotle, *About Soul*, Translated by Alimorad Davodi, Tehran, Hekmat Publications, Third Edition; 1990.
- , *Metaphysics*, Translated by Sharafudin Khorasani, Tehran, Hekmat Publication, Fourth Edition; 2006.
- , *the Complete Works of Aristotle (Generation of Animals)*, the Revised Oxford Pranslation; Edited by Jonathanbarnes, Princeton University Press; 1991a.
- , *the Complete Works of Aristotle (Movement of Animals)*, the Revised Oxford Translation; Edited by Jonathanbarnes, Princeton University Press; 1991b.
- , *the Complete Works of Aristotle (On Breath)*, the Revised Oxford Translation; Edited by Jonathanbarnes, Princeton University Press; 1991c.
- , *the Complete Works of Aristotle (Parts of Animals)*, the Revised Oxford Translation; Edited by Jonathanbarnes, Princeton University Press; 1991d.
- Badavi, A, *Mosooe Al-Falsafeh*, Volume 1, Beirut, Al-Arabyah Institute, First Edition. 1984. Arabic.
- Bern, J. *Aristotle and the Peripatetic Wisdom*, translated by Abolghasem Pourhosseini, Tehran, Amir Kabir Publishing Institute, First Edition; 1994.
- Boer, W. S. *The Commentary Tradition on Aristotle's de Anima*, Leuven, Leuven University Press; 2013.
- Bos, A. P. *The Soul and Its Instrumental Body*, a Reinterpretation of Aristotle's Philosophy of Living Nature, Leiden, Brill; 2003.
- , P. Ferwerda, R. *Aristotle on the Life-Bearing Spirit (de Spiritu)*, Leiden, Brill; 2008.
- Davari Ardakani, R, *Farabi, the Philosopher of Culture*, Tehran, Saghi, First Edition; 2004. Persian.
- Ghavam Safari, M, *Form Theory in Aristotle's Philosophy*, Tehran, Hekmat Publications, Second Edition; 2008. Persian.
- Ghazali, Abu Hamed, *Al-Arbaeen fi Osool Al-Din*, Dar Al- Ketab Elmie. 1988a. Arabic.
- , *Ihya Ulum al Din*, Volume 1-5, Cairo, Dar al-Hadis. 1998. Arabic.
- , *Kimiya-e Saadat*, by Hossein Khadiujam, Volume 1, Tehran, Cultural and Scientific Publications co. 2001. Persian.

- , *Majmooye Rasaele AL-Imam Al-Ghazali (Al-Ajvaba Al-Ghazaliyah fi Al-Masael Al-Okhravyah)*, Beirut, Dar al-Fikr, First Edition. 1996a. Arabic.
- , *Majmooye Rasaele AL-Imam Al-Ghazali (Al-Resalah Al-Ladonyah)*, Beirut, Dar al-Fikr, First Edition. 1996b. Arabic.
- , *Majmooye Rasaele AL-Imam Al-Ghazali (Me'raj Al-Salekin)*, Beirut, Dar al-Fikr, First Edition. 1996c. Arabic.
- , *Majmooye Rasaele AL-Imam Al-Ghazali (Rozah Al-Talebin)*, Beirut, Dar al-Fikr, First Edition. 1996d. Arabic.
- , *Ma'araj Al-Ghods fi Madarej Marefat al-Nafs*, the Holy Ascension in the Degrees of Self-Knowledge. Beirut, Dar Al-Ketab Elmie. 1988b. Arabic.
- , *Menhaj Al-Abedin*, Egypt, Al-Maktab Al-Jame'I Al-Hadis. 2010. Arabic.
- , *Mizan Al-Amal*, Beirut, Dar Va Al-Maktabah Al-Helal, First Edition. 1995. Arabic.
- , *Moezah al-Momenin Men Ihya Ulum Al-Din*, Translated by Tahereh Lavageh, Urumieh, Institute of Hosseini Asl Publications, First Edition; 2010. Persian.
- Hoffe, O. *Aristotle*, Translated by Christine Salazar, Albany, State University of New York Press; 2003.
- Hosseini, A, «*Reviewing of Two Common Views on the Status of Aristotelian Psychology*», *Wisdom and Philosophy*. 2017; No. 2: 23-40. Persian.
- Ibn Sinah, *Rasael*, Qom, Bidar Publication. 1979. Arabic.
- , *Signs and Punishments*, Translated and Explained by Hassan Malekshahi, Tehran, Soroush Publication, Fourth Edition; 2003. Persian.
- , *The Psychology of Shifa*, Translated by Akbar Danaseresht, Banke-e Bazargani Publication, Third Edition; 1970. Persian.
- , *Treatise of Soul*, Introduction by Moosa Ameed, Anjoman-e Asar-e Melli; 1953. Persian.
- Maghrebi, N, «*Farabi's Ethics from the Perspective of Al-Tanbiyyah of Ali Sabil Al-Saada*», *Selected Articles of Farabi Conference: Farabi and the Establishment of Islamic Philosophy*, Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation; 2012. p. 415-432. Persian.
- McGinnis, J, *Avicenna*, from: *Great Medieval Thinkers*; First Edition, Oxford: Oxford University Press; 2010.
- Menn, S, «*Aristotle's Definition on Soul and the Programme of the de Anima*». Created on 9 January 2002 at 21.47 Hours, 2002; 83-140.

- Nosbaum, M. *Aristotle*, Translation by Ezzatolah Fuladvand, Tehran, Tarhe No Publication, First Edition; 1995. Persian.
- Pour Hassan, G, Gholizadeh Ghopchagh H, «*Comparison of Farabi and Ibn Sina's Views with Aristotle on Essence of the Soul, in Order to Understand Them on Celibacy and Immortality of the Soul*», Wisdom of Sadra. 2018; No. 92: 71-88. Persian.
- Sanaee, A, «*An Analysis of the Place of Consciousness in Aristotle's Psychology from the Perspective of Contemporary Philosophy of Mind*», Cognition. 2013; No. 69: 19-42. Persian.
- Seyed Mazhari, M, «*Farabi and the Philosophical Analysis of Prophecy*», Selected Proceedings of the Farabi Conference: Farabi and the Establishment of Islamic Philosophy, Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation, 2012; 381-396. Persian.
- Shields, Ch. *Aristotle*; Second Edition, New York City, Routledge; 2014.
- Taheri Sartashnizi, E, «*Challenges of Aristotle's Ontology and Its Effects on Explaining the Truth of the Soul*», Ghabasat, 2010; No. 58: 131-146. Persian.
- Walzer, R, «*Greek into Arabic*»: Essays on Islamic Philosophy; Massachusetts: Harvard University Press, 1962; 60-113.
- Wisnovsky, R, *Avicenna's Metaphysics in Context*; New York: Cornell University Press; 2003.
- Zamani, H, «*The Relationship between the Soul and the Body from the Viewpoint of Aristotle and Ibn Sina with Emphasis on the Vegetable and Animal Soul*», Mind, 2018; No. 73: 115-138. Persian.

معرفی نویسنده



سهراب حقیقت استادیار فلسفه و کلام اسلامی در دانشگاه شهید مدنی آذربایجان است. مقطع کارشناسی را در سال ۱۳۸۰ در رشته فلسفه و حکمت اسلامی از دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره) اخذ کرده و مقاطع کارشناسی ارشد و دکتری را به ترتیب در سال‌های ۱۳۸۳ و ۱۳۸۷ در رشته فلسفه و کلام اسلامی در دانشگاه تربیت مدرس تهران به پایان برده است. از سال ۱۳۸۷ به عنوان عضو هیئت علمی در گروه فلسفه و حکمت

اسلامی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان شروع به کار کرده و دروسی از جمله حکمت مشا، حکمت اشراق و حکمت متعالیه، منطق ارسطویی، کلام اسلامی و... در مقاطع کارشناسی تا دکتری تدریس می‌کند. از ایشان مقالات متعددی در حوزه فلسفه مشا، فلسفه اشراق و فلسفه متعالیه در نشریات علمی و پژوهشی چاپ شده است.

Haghighat.S, Assistance professor of Islamic Philosophy and Theology of Azarbijan Shahid Madani university, Tabriz, Iran

✉ ac.haghighat@azaruniv.ac.ir

How to cite this paper:

Sohrab Haghighat (2022). Suhrawardi on Existence: A Critical Study. *Journal of Ontological Researches*, 11(21), 343-370. Persian.

DOR: 20.1001.1.23453761.1401.11.21.13.0

DOI: 10.22061/orj.2022.1763

URL: https://orj.sru.ac.ir/article_1763.html



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.